EXAMEN DE SUFICIENCIA
PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

Nombres: Martha Lucía	Apellidos: Santacruz Cerón	Identificación Cedula 25.733.999
Correo ticka2007@yahoo.es marthaluciasantacruzceron@gmail.com	Fecha 12 agosto 2025	Cohorte Primera 314-7697533

Las siguientes preguntas están dirigidas a medir su capacidad de análisis, la argumentación, la producción de texto, la construcción de narrativas y el conocimiento que usted tiene sobre el Proyecto Integrador PENSAMIENTO LATINOAMERICANO.

Pregunta 1. ¿Usted que comprende por PENSAMIENTO LATINOAMERICANO, cuáles son los principales aportes que da para la construcción de una historia desde el sur y sus principales representantes?

El pensamiento latinoamericano tiene como objetivo, impulsar la construcción de una forma de pensar situada en las realidades de la historia y la cultura, así como las realidades políticas y sociales que atañen a América Latina. Tras siglos de imposición intelectual del pensamiento europeo, y del norteamericano, este movimiento busca la decolonización del saber y la recuperación de la capacidad de los pueblos de América Latina para nombrarse, pensarse y proyectarse en función de sus propias experiencias. Este horizonte intelectual no se trata de una crítica al eurocentrismo, sino que, intenta realizar un proceso de reapropiación del pensamiento, valorando los saberes indígenas, afrodescendientes, campesinos o populares, los cuales han sido, reiteradamente, invisibilizados por la tradición académica dominante.

Es así, como lo definen algunos de los defensores del pensamiento latinoamericano como: Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Boaventura de Sousa Santos, Walter Mignolo, Frantz Fanon, entre otros; la proposición de un tipo de epistemes que, reconoce el pluralismo de los saberes y dialoga con la vida, con la lucha social, con la memoria colectiva y con los sueños expansivos de dignidad que viven en los territorios soñadores y combativos de la región. Por eso, el pensamiento latinoamericano no solamente se limita a entender, sino que también a transformar la realidad proponiendo caminos al margen del modelo hegemónico del capitalismo patriarcal y

colonial. A través de esta búsqueda se proponen alternativas civilizatorias que acercan las ideas del buen vivir, la comunalidad, la justicia cognitiva, el respeto de la diversidad cultural y epistémicas. Al considerar todo lo expuesto, el pensamiento latinoamericano es continúo, marca el camino hacia el fortalecimiento de la autonomía que deben tener los pueblos y, con esto evocar a una conciencia que sea crítica y permita que cada uno contribuyamos a un mundo justo y diverso, en donde todos tengamos la posibilidad de participar bajo los mismos derechos.

Pregunta 2 (Valor XX). Boaventura de Sousa Santos en su libro *Decolonizar el saber, re-inventar el poder* y en los otros como: *El milenio huérfano –ensayos para una nueva cultura política-, Renovar la teoría crítica y re-inventar la emancipación social, Conocer desde el sur –la re-invención del conocimiento y la emancipación social-, y, Sociología jurídica –crítica para un nuevo sentido común en el derecho-,* expresa que: "Vivimos en tiempos de preguntas fuertes y de respuestas débiles. Las preguntas fuertes son las que se dirigen —más que a nuestras opciones de vida individual y colectiva— a nuestras raíces, a los fundamentos que crean el horizonte de posibilidades entre las cuales es posible elegir. Por ello, son preguntas que generan una perplejidad especial. Las respuestas débiles son las que no consiguen reducir esa complejidad, sino que, por el contrario, la pueden aumentar. En el contexto del Pensamiento Latinoamericano que le respondería al reconocido intelectual si le preguntara ¿Por qué el pensamiento crítico, emancipatorio, de larga tradición en la cultura occidental, en la práctica, no ha emancipado la sociedad y mucho menos a la sociedad latinoamericana?

El pensamiento latinoamericano, todavía no ha logrado una liberación de la sociedad latinoamericana porque, si bien ha cuestionado a fondo y con toda expresión las injusticias que encierra el sistema, la Teoría Crítica de Occidente nunca terminó de desapegarse de una lógica más colonial y eurocéntrica, se sostiene en la matriz modernidad/colonialidad que hábilmente expone Aníbal Quijano, por ser esta la que dio existencia, se deslizó hacia un carácter universal, como si fuese el camino válido para entender lo que es el mundo y transformarlo, sin buscar, escuchar o aprender de otras voces, otros pueblos, otras maneras diferentes de saber y de habitar el mundo. Apareció como el nuevo discurso de la libertad, de la igualdad y de la justicia, esos pilares de la democracia dejaron en la periferia a los pueblos indígenas, a los afrodescendientes, a las mujeres, a los campesinos, a los grupos minoritarios étnicos y de tendencia sexual, a las mujeres, a las comunidades populares, entre otros. La afirmación anterior porque los hace invisibles, son el "Otro" del Estado moderno.

Para la colonialidad estos seres no existan, sus saberes y sus luchas han sido considerados de menor importancia o no racionales, en ese sentido Georg Wilhelm Friedrich Hegel los considera salvajes y fuera de la historia. Así, en un cierto modo, la teoría crítica fue parte del asunto en vez de parte de la solución: mucho empeño en emancipar, pero nada de decolonizar.

Estos postulados en América Latina se hacen aún más visibles, la inexistencia del *otro*. Si bien la región tiene una larga tradición de diferentes experiencias de lucha, de resistencia y de pensamiento propio, las élites intelectuales y políticas han seguido su mirada hacia el norte. Muchas veces las soluciones han sido pensadas desde fuera, y no desde los territorios, las historias y las penas del continente. Por eso, la promesa de la liberación ha quedado en suspenso.

Pregunta 3. (Valor XX) Raúl Fornet-Betancourt al hacer su reflexión sobre la posmodernidad centra su posición sobre dos aspectos importantes *la globalización y la interculturalidad.* El intelectual a que se refiere cuando habla de: "la globalización como universalización de políticas neoliberales" y "Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural.

Para Raúl Fornet-Betancourt, cuando dice "la globalización como universalización de políticas neoliberales", está hablando de que la globalización no es un proceso que aporte equilibrio, ni justicia, sino que, en el fondo, trae consigo la implantación de un modelo basado en el mercado, la competencia y la reducción del Estado a nivel mundial, y se presenta tal como si fuera la única forma posible de ordenar la sociedad. Dicho modelo no es más que una fórmula de perpetuar los intereses de países y corporaciones centrales, con el fin de la existencia de una economía que promueve el mercado mundial, cuya globalización queda bajo la inercia de leyes que favorecen la dinámica de unir un proceso donde el desarrollo de aquellos que han sido históricamente colonizados, como América Latina, queda relegado.

Al responder Fornet-Betancourt, a la crítica que las políticas neoliberales se posicionan en el orden universal pues sólo, reproducen desigualdades económicas, políticas y culturales desconociendo al "otro". De esta manera, al hablar de "filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural", quiere legar una filosofía que destina su razón para los tintes de conexión en problemas actuales y que sirviéndose del diálogo también esté en comunicación con otras culturas; en particular, aquellas que han sido marginadas por la historia colonial. Lo que se quiere decir es que el concepto de *tradición* que se hace vigente, más aún cuando se pone en el centro de la discusión y que se considera de algún modo un horizonte interpretativo, y lo que se permite es ir a

las conversaciones donde se acceda a dar auge a un pensamiento-otro (alteridad) y liberador, es gozar de un poder de irse de colonizando o dar un giro decolonial, poder permitir no sólo una lectura crítica de las realidades latinoamericanas, sino uno también plural, que pueda hacer frente a las vivencias que nos traen nuestros días, "glocalización".

Pregunta 4. (Valor XX). A partir de los textos de Aníbal Quijano, a que se refiere el académico cuando expresa que "existe un nuevo patrón del poder" "el nuevo patrón mundial de control del trabajo, sus recursos y sus productos" ¿Cómo se relaciona el primero con el segundo?

Cuando Quijano señala que "hay un nuevo patrón de poder", está explicando cómo la matriz modernidad/colonialidad se impuso respecto a la existencia de un tipo de estructura mundial que articula raza, capital, conocimiento y dominación, y que, hoy sigue siendo operativa en nuestras sociedades. Este nuevo patrón desplazó a otros modos de organización del poder y se convirtió en el patrón de vida social, económica y cultural en el sistema/mundo de Hegel, al considerar la modernidad como el fin de la historia y con ella su modelo político: la democracia y su modelo económico: el capitalismo.

Un eje central de este nuevo patrón de dominación es el control mundial del trabajo, de sus recursos y de sus productos. Depende de que las formas de producción y las materias primas, los productos generados por ellas se vayan organizando de acuerdo con una lógica colonial-capitalista que, busca crear necesidades para ampliar el mercado de consumidores. La propuesta situada en Europa ocupa una posición central así, el resto de los espacios estará subordinado a ella como una periferia proveedora. Se trata, sin embargo, de un control heterogéneo, con una jerarquización racial que asigna a los pueblos originarios, africanos y otros pueblos colonizados unas funciones de trabajo forzado o marginal, como la esclavitud, la servidumbre o el trabajo semilibre, mientras que, los europeos se reservan aquellos roles laborales de mando, dirección y acumulación de riquezas. El saqueo, la guerra, la subordinación, la imposición de gobiernos domesticados son el plato fuerte; de este modo la categoría *raza* se fue convirtiendo en un criterio que organizaba, no solo las relaciones laborales, sino las relaciones sociales que tuvo como efecto el nacimiento de un racismo estructural que todavía perdura.

Pregunta 5. (Valor XX) A partir de la lectura de los textos de Aníbal Quijano responda a los siguientes interrogantes: ¿Según el autor por qué, la humanidad actual constituye el primer sistema mundo-global y qué características tiene? ¿Qué entiende por eurocentrismo y cuáles son sus principales características en el sistema mundo capitalista o modernidad? ¿Qué efectos ha tenido la colonialidad del poder en la formación de los estados-nación latinoamericanos?

A partir de la idea "sistema-mundo global", Aníbal Quijano arguye que el mundo occidental moderno fue (en su desarrollo histórico) un sistema-mundo global, esto es una estructura planetaria de relaciones de poderes, relaciones económicas y relaciones de conocimiento que emergió con la conquista de América y la expansión del capitalismo. El mundo-mundo no fue un proceso *neutral* de conectividad entre los pueblos, sino una forma concreta de organización del mundo determinada por una forma de colonización, por una racialización de las poblaciones y por una subordinación epistémica de los pueblos no europeos.

A partir de esta caracterización, el autor usa el término eurocentrismo para dar cuenta de esa visión ideológica que ha conseguido legitimar este sistema. El eurocentrismo no es simplemente una forma de pensar; es una visión del mundo que hace de Europa el punto de referencia a partir del cual contar la historia, indicar lo que es conocimiento, definir lo que es civilización y lo que es progreso. Todo ello se asume como verdad universal. De este modo, Europa sería el símbolo de lo racional, de la modernidad y de lo que la cultura superior ha logrado, en tanto que "*los otros"*, el resto del mundo, serían lo subdesarrollado, lo irracional.

Quijano sostiene que el eurocentrismo ha funcionado históricamente como un instrumento de dominación cultural y epistémica; es decir, no solo justificó la conquista, la explotación y la esclavización a partir de unas jerarquías raciales construidas, sino que también ha hecho parte de la exclusión y la deslegitimación de las formas de conocimiento, las espiritualidades y las racionalidades de los pueblos bajo el dominio del colonialismo y de la colonización.

En cuanto a *La colonialidad del poder*, como uno de los conceptos más importantes del pensamiento de Aníbal Quijano, ha influido notablemente en la forma en que los Estados-nación de América Latina se conformaron en la época de la independencia. No obstante, a pesar de que, rompieron formalmente con el yugo colonial europeo en el siglo XIX, las estructuras de dominación que fueron instalándose desde la conquista continuaron siendo parte del nuevo orden nacional. En lugar de un verdadero rompimiento, el proceso fue de continuidad histórica: las formas coloniales de organización social, de pensamiento y de autoridad fueron reconfiguradas y adaptadas al nuevo orden republicano, manteniéndose vigentes hasta el día de hoy.

Uno de los impactos más evidentes fue la reproducción de jerarquías raciales y sociales impuestas a la colonia. Los Estados nacidos a partir de la independencia se organizaron sobre una ciudadanía formalmente igualitaria, pero formalmente excluyente. Los pueblos indígenas, afrodescendientes y mestizos fueron excluidos de acceder al poder y a los derechos plenos y las élites criollas heredaron el dominio político, económico y cultural sin poner en cuestión los fundamentos de la dominación colonial.

La colonialidad del saber, es decir, la existencia de una única epistemología eurocéntrica y como única forma de conocimiento, constituyó también un impacto muy fuerte. El sistema educativo, las instituciones jurídicas, los planteamientos políticos, y demás áreas del poder, fueron concebidos bajo dicha lógica, devaluando los saberes ancestrales, comunitarios y populares, viéndose en todo caso como una forma de ignorancia. Así, esta exclusión epistémica contribuyó a una ciudadanía desigual, donde sólo se reconocían como completamente sujetos a quienes se adecuaban a los códigos de la cultura dominante.

Pregunta 6. (Valor XX) Walter Mignolo en sus diferentes textos como: Desobediencia epistémica, la idea de América Latina, *Historias locales/diseños globales: ensayos sobre los legados coloniales, los conocimientos subalternos y el pensamiento de frontera;* y otros más recientes, incorpora el término *geopolítica*, entre ellos: "la noción de las geopolíticas de conocimiento forma un eje crucial, tanto en la elaboración de una comprensión crítica de la diferencia epistémica colonial en la formación y transformación del sistema-mundo, moderno/colonial en zonas periféricas como América Latina, como en la de establecer la relación entre historias locales y la producción de conocimiento" ¿Usted cómo conceptualiza ésta idea de las geopolíticas de conocimiento, cuáles son los lineamientos teóricos que guían esta conceptualización y qué potencial epistémico tiene para el estudio desde/sobre América Latina y la inserción actual de la región en la sociedad global?

Walter Mignolo define las geopolíticas del conocimiento mostrando que el saber no es, ni es concebido como, neutral y universal; para él, el saber está socialmente determinado por relaciones de fuerzas, por situaciones históricas y por territorios. Siguiendo a Aníbal Quijano, Mignolo entiende el patrón colonial de poder, configurado desde el siglo XVI, como aquel que articula economía, dominio, género, subjetividad y saber, y que a la vez establece jerarquías que convierten unos conocimientos en universales y a otros en locales, menores y prescindibles. Debido a esto, las geopolíticas del conocimiento no se limitan al control territorial o a las manifestaciones de poder militar, sino que nos muestran también cómo los saberes se distribuyen de forma desigual y de qué manera la modernidad se mantuvo sobre una matriz de dominación epistémica.

A partir de esta idea, Mignolo incorpora la idea Del *Pensamiento Fronterizo*, inspirado en Gloria Anzaldúa, y así puede dar cuenta de que todo conocimiento se produce desde un lugar concreto de enunciación y que existen, seguramente, voces que emergen desde la periferia o márgenes que la colonialidad produce. Con la idea del pensamiento fronterizo Mignolo logra interpelar la pretensión de universalidad del pensamiento occidental (cristiano, liberal o marxista), el cual histórica y deliberadamente ha venido constituyéndose como la única forma de leer la realidad. La decolonialidad va en la otra dirección, es decir, en lugar de la universalidad está la pluriversalidad, donde conviven diferentes horizontes epistémicos sin la pretensión de que ninguno reclame la verdad.

De alguna manera, al vincularlo con América Latina, las geopolíticas del conocimiento muestran la dependencia epistemológica que se tiene con Europa y Norteamérica, como también la minusvaloración histórica de los saberes indígenas, afrodescendientes y populares. Aplicar este ejército implica realizar una de-colonización del saber, dar cabida a las cosmovisiones locales y crear un saber situado que nazca de la historia, la cultura y la realidad de los pueblos latinoamericanos. La propuesta de Mignolo se articula, igualmente, con la noción de trans-modernidad de Enrique Dussel "La trans-modernidad no es una simple superación de la modernidad como lo pretende la posmodernidad, sino una crítica radical desde la exterioridad, desde las víctimas del sistema moderno/colonial, para abrir un futuro "*otro*", plural, justo y verdaderamente (2001) universal.", el cual orienta su planteamiento en la constitución de un saber propio de América Latina, que reivindique su derecho a pensar y vivir desde sus memorias y sus tradiciones.

Pregunta 7. (Valor XX) Para Walter Mignolo ¿En qué consiste el concepto de: "un paradigma otro"?

De acuerdo con Walter Mignolo, un "paradigma otro" es pensar y producir conocimiento desde lugares no hegemónicos, ni eurocéntricos, al entender por tales, los saberes, las experiencias y las cosmovisiones de los pueblos que han ido quedando al margen de la modernidad occidental y que han sido, de alguna manera, sometidos por ella. Para Mignolo, la modernidad ha instituido un único paradigma, el de la razón, la ciencia y la economía occidental (capitalismo salvaje) como la medida de todas las cosas, de manera que otras formas de conocer y vivir quedarían invisibilizadas.

El "*paradigma otro"* significa, entre otros, de-colonizar el saber, reconocer que hay múltiples maneras de saber que son válidas; pluralizar las epistemes; hacer valer las cosmovisiones indígenas, afrodescendientes y populares; repensar la modernidad; cuestionar si la historia y los avances sólo pueden entenderse desde la posición del Occidente; empoderar a los sujetos subalternos para producir conocimiento no sólo al ser objetos de estudio.

Pregunta 8. (Valor XX) Describa reflexivamente en qué consiste la filosofía de la liberación, según Enrique Dussel.

La filosofía de la liberación es un modo de reflexionar que tiene su origen en América Latina y quiere dar visibilidad a los pueblos que han sido sometidos, aquellos que han sufrido el desgarramiento, la exclusión, la explotación o el silencio y la negación durante siglos, sobre todo por el poder colonial y por la prevalencia de la cultura y el pensamiento europeos. Tal filosofía no propone hablar desde los libros de la gente que ha tenido el poder, sino desde la experiencia de quien ha sufrido, es decir, de los pobres, de los pueblos indígenas, de las mujeres, de los campesinos, de los afrodescendientes en general, de todas las personas marginadas. En vez de repetir lo que se ha dicho en Europa o Estados Unidos, la filosofía de la liberación quiere re-pensar desde nuestra propia realidad latinoamericana, desde nuestras conveniencias y problemas, desde nuestras adecuadas luchas ante las injusticias sociales y, propone caminos para cambiar esa realidad que ha generado profundas brechas de desigualdad. Se le llama "de la liberación" porque la razón de esta es ayudar a liberarse de la injusticia, no solamente con palabras, sino en la medida en que puede servir de guía de acción, en la realización de una nueva sociedad más justa, humana y digna para todas las personas. En este sentido toma distancia frente a la palabra "emancipación".

Pregunta 9. (Valor XX) Para Catherine Walsh la última discípula de Paulo Freire, a que se refiere cuando considera que: "Las luchas sociales también son escenarios pedagógicos donde los participantes ejercen sus pedagogías de aprendizaje, desaprendizaje, reaprendizaje, reflexión y acción" ¿Qué significa que las luchas sociales son escenarios pedagógicos?

Las luchas sociales son mucho más que simples actos de resistencia política; constituyen también espacios pedagógicos profundos en los que se desarticulan y se reorganizan sentidos, saberes y maneras de existir. Por dicha razón, realizar un enunciado que postule que las luchas pueden ser pensadas como espacios de desaprendizaje, reaprendizaje, reflexión y acción implica abrir espacios de formaciones no convencionales que reactivan e intervienen espacios de conocimiento hegemónico al tiempo que presuponen otras posibilidades de saber, de ser y de actuar en el mundo. De este modo, el desaprendizaje sería una posición de crítica y reflexión activa sobre ideas universales impuestas por la modernidad colonial, tales como: el progreso lineal, la superioridad de la razón occidental, la neutralidad del conocimiento científico, etc.

En la práctica de lucha, las personas de diversas formas de resistencias comienzan a desasirse de esas narrativas para volver a aquellas otras que tienen que ver con saberes comunitarios, territoriales, ancestrales o espirituales que habían sido negados y silenciados a lo largo del tiempo. El reaprendizaje no implica una sustitución de unos contenidos por los otros, sino que reconstruye el saber desde otros lugares epistémicos: desde la memoria colectiva, desde los cuerpos racializados, feminizados o empobrecidos, desde la tierra o desde lo espiritual. Se trata de un aprendizaje que se activa junto a las experiencias de la conversación entre generaciones, de la práctica colectiva, del sufrimiento compartido, pero también de las esperanzas.

De este modo, las luchas sociales representan verdaderas escuelas vivientes de decolonialidad, donde el conocimiento puede reapropiarse, reinventarse y circular para construir no sólo otro mundo posible, sino otros mundos ya en construcción, tejidos desde la resistencia, la dignidad y la creación colectiva.

Pregunta 10. (Valor XX) Para Boaventura de Sousa Santos que significa: "descolonizar el saber", y dentro de la lectura crítica del texto ¿cuál sería su aporte para la transformación de América Latina y el Caribe?

La descolonización del saber, entendida como romper con la hegemonía del conocimiento verosímil que, en el caso de los países colonizadores, constituye ese conocimiento moderno, que han impuesto como la una única forma en la producción de la verdad (entendida como ejemplos de ciencia, racionalidad y progreso), la cual es sostenida en la lógica colonialidad, ha marginado y borrado otros modos de producir conocimiento. Boaventura de Sousa Santos a esta práctica de la subalternidad la ha denominado como "epistemicidio" en donde las culturas indígenas, africanas, campesinas y populares han sido invisibilizadas. Para contrarrestar esto, el autor propone la construcción de unas epistemes del Sur, entendidas como no solamente en términos geográficos sino, también como posición ética y política que da protagonismo a los conocimientos que han sido subalternizados y les da la capacidad de establecer alternativas a los modelos de dominación.

De esta manera, propone la construcción de una ecología de saberes en dónde los posibles conocimientos puedan coexistir sin jerarquía e ir en diálogo a partir de las tradiciones interculturales, al romper con la idea de *saber* y poder, deshacerse de una forma de conocimiento a favor de otro, en construir las condiciones para establecer una conversación horizontal que permita la coexistencia de una diversidad epistémica que deje construir un saber horizontal y único. Esta descolonización del saber supone de la misma manera descolonizar la educación, el derecho, la política y todas las instituciones donde el saber es visto como un instrumento de poder.

La intervención de Boaventura de Sousa Santos en la transformación de América Latina y del Caribe radica en que la propuesta de descolonizar el saber le parece la llave maestra de la emancipación social. Para el autor este espacio geográfico social ha monopolizado la estructura del saber a partir de las formas de colonialismo que han obligado a excluir y a deslegitimar los saberes indígenas, afro, campesinos y populares. Descolonizar el saber quiere decir, por tanto, validar y creer en las potencialidades que entrañan esos saberes para construir otras formas de vida, racionalidades y futuros posibles. Su propuesta de una episteme del Sur tiene que ver, precisamente, con articular la recuperación de esos saberes silenciados, con hacerlos visibles y poner en diálogos horizontales con otros saberes a partir de la ecología de saberes y de la traducción intercultural.

De este modo, Boaventura aboga por redefinir los conceptos de democracia y derechos humanos desde un enfoque intercultural, plural y crítico, condición que es determinante para América Latina y el Caribe, que presentan una pluralidad de naciones y culturas. Postula una democracia participativa, comunitaria y plurinacional que reconozca la autodeterminación de los pueblos y sus propias formas de organización, justicia y conocimiento. Reconoce, además, de los movimientos sociales, tanto indígenas como feministas, afrodescendientes y ecologistas, entre otros, como sujetos políticos y epistémicos, es decir, como portadores de alternativas a la civilización que ponen en entredicho la matriz colonial, capitalista y patriarcal. De ahí que, en definitiva, su contribución sea una invitación a pensar desde el Sur, con el Sur, por y para el Sur.

Evaluación: APROBADO
Popayán, Cauca, Colombia 25-08-2025